

Piotr Kępski

Interpretacja Nietzschego

Sztuka i Filozofia 16, 222-227

1999

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Piotr Kępski

INTERPRETACJA NIETZSCHEGO

Michał Paweł Markowski, *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, UNIVERSITAS, Kraków 1997, 454 s.

O Nietzschem napisano już wszystko. Tajemnica jego filozofii, wydawać by się mogło „odkryta”, „zglobiona”, „zrozumiana” albo przynajmniej dostrzeżona przez coraz to nowe pokolenia interpretatorów. Jednak mnogość odczytań dzieła Nietzschego – jakby mocą dziwacznej ironii – zamiast prowadzić do wyczerpania tematu, multiplikuje go, a czasem wręcz pozbawia jasności.

A zatem już sam ów fenomen mógłby posłużyć jako uzasadnienie tytułu książki o Nietzschem – *Filozofia interpretacji*. Oddajmy jednak głos Autorowi – Michałowi P. Markowskiemu – który mówi: „Bliskość (a czasem i wymienność) pojęć „interpretacja” i „hermeneutyka” pozwala nam prowizorycznie określić temat niniejszej książki. Jest nim *Nietzscheańska hermeneutyka*” (s. 40). Pojęcie „hermeneutyki” wskazuje w tym kontekście na pewnego rodzaju „metodę”, która kieruje procesem interpretacji. Jak pisze Autor: „Dla mnie Nietzsche widziany pod kątem interpretacji (...) to Nietzsche, dla którego teksty odsłaniają swe wstydlive (bo zakorzenione w sferze idiosynkrazji) strony, dla którego jedynym kryterium prawdy, pod nieobecność wymogów adekwacji, jest rzetelność w odniesieniu do tekstu świata, Nietzsche, który nie ufa systematykom” (s. 7).

Nietzscheańskiej hermeneutyki nie należy więc utożsamiać z wąską pojętą filozofią hermeneutyczną, reprezentowaną np. przez Diltheya czy choćby współczesnego nam Gadamera. Jest to raczej „hermeneutyka podejrzliwości” – jak to określił niegdyś Ricoeur. Jednak M.P. Markowski wskazuje, iż jest w dziele Nietzschego coś, co pozwala go sytuować w szeroko pojętej tradycji filozofii hermeneutycznej. Chodzi mianowicie o swoiste „uwikłanie” języka w byt, które jest podstawowym założeniem filozofii hermeneutycznej, stojącej pod tym względem w opozycji do tradycyjnej – rozdzielającej porządek słów i rzeczy – metafizyki. Jeśli interpretująca i filozofująca świadomość jest dana sobie w językowym

zapośredniczeniu, wówczas nie sposób dotrzeć do „nagich faktów”, „bytu samego w sobie” – czyli rzeczywistości nie zinterpretowanej już w pewnej formie. W takim ujęciu świata jest więc zawsze już zinterpretowany, „opowiedziany” oraz dany „perspektywicznie” – jak mawiał Nietzsche. Poprzez uwikłanie w język bytu odsłania swój tekstualny, narracyjny charakter.

Podsumowując zatem wstępne rozważania Autora można powiedzieć, iż szeroko pojęta hermeneutyka (a wraz z nią filozofia Nietzschego) rezygnuje z roszczenia do posiadania „jedynej”, „prawdziwej” czy „wyłącznie słusznej” wykładni bytu i otwiera się na wielość interpretacji świata. Trudno się dziwić, że tak rozumiany Nietzsche–hermeneuta okazuje się prekursorem i patronem wszelkiej maści postmodernistów, głoszących zmierzch „wielkich narracji” i intronizujących wielość, różnicę, negatywność, fragmentaryczność w miejsce dawnych metafizycznych pojęć jedności, podmiotu, substancji. W interpretacji M.P. Markowskiego Nietzsche widziany jest głównie z perspektywy „postheideggerowskiej hermeneutyki” i to dzięki jej poszukiwaniom dzieło autora *Jutrzenki* jest wciąż aktualne. Interpretacja okazuje się sposobem istnienia człowieka i „tylko interpretując, tzn. dotychczasowym interpretacjom przeciwstawiając własną interpretację, można uchwycić sens kultury” (s. 50). Sam Nietzsche oscyluje zaś pomiędzy przynależnością do szeroko pojętej tradycji hermeneutycznej (świadomość ograniczoności „prawdziwości” naszych interpretacji przez dzieje, ciało, kulturę itp.) a byciem poza nią (rezygnacja z poszukiwania perspektywy „wspólnej”, akceptacja chaosu i irracjonalności jako pierwiastków konstytuujących człowieka).

Przechodząc do drugiej części książki, odnajdujemy w niej obraz Nietzschego zmagającego się z epistemologicznym i metafizycznym systemem pojęć ugruntowanym przez Kartezjusza oraz jego następców – transcendentalistów. Opierając się głównie na wczesnym tekście *O prawdzie i kłamstwie w sensie pozamoralnym* Autor ukazuje, jak Nietzsche dochodzi do wniosku o absurdalności naszego roszczenia do poznania prawdy. Odpowiedź na pytanie o możliwość zdobycia wiedzy byłaby twierdząca, ale... Wyłącznie pod warunkiem, gdybyśmy zgodzili się z tezą, iż ludzka aktywność poznawcza kreuje *fikcję*. Poznanie jest bowiem, z jednej strony, społeczną konwencją – z drugiej strony zaś jest zapośredniczone przez język. Przy czym Nietzsche – w przeciwieństwie do Kartezjusza – nie wierzy w możliwość uwolnienia się od mętności i nieprecyzyjności języka i dotarcia w akcie intuicji do niczym nie przysłoniętej „istoty”. Autor *Zaratustry* dowodzi, iż sfera pojęciowości,

na którą jesteśmy skazani, jest niczym więcej jak tylko gęstwiną metafor, metonimii i antroipomorfizmów. Relacja słów i rzeczy nie jest bynajmniej stosunkiem odpowiedzialności. Pojęcia wytwarzamy sobie na podstawie danych zmysłowych. Na drodze prowadzącej ku stworzeniu języka jest aż nadto wiele miejsca na wszelkiego rodzaju zniekształcenia, schematyzacje, subiektywizacje i inne przekłamania. Język okazuje się więc wyrazem arbitralnego dostosowania percepcji rzeczywistości do *naszych* partykularnych, gatunkowych potrzeb. Jest zatem produktem procesu *interpretacji* świata. Interpretacja z kolei jest aktywnością, tworzeniem i ... zniekształcaniem również. Ta myśl – jak podkreśla Autor w rozdziale „De(kon)strukcja przedstawienia: od Heideggera do Nietzschego” – była jedną z przesłanek skłaniających Heideggera do wysunięcia zarzutu przeciwko zachodniej metafizyce ufundowanej na Kartezjańskim *cogito*. Podmiot, stawiając byt „przed sobą” w akcie przed-stawienia, dokonuje gwałtu na istnieniu; siebie czyni ostateczną instancją, decydującą o istnieniu bądź nieistnieniu czegokolwiek. Bytem jest tylko to, co podmiot uznaje za „pewne” we własnym przedstawieniu. Jeśli jednak poważnie się na tezę Nietzschego, że oto sam podmiot-*cogito* nie jest żadnym prymarnym „faktem”, fundamentem, punktem wyjścia – lecz jest tylko fikcją, pozorem, racjonalizacją, która pojawia się dopiero u kresu procesu poznania – wówczas okaże się, iż Kartezjańska pewność dotarcia do „punktu archimedesowego” jest tylko grą słów. Już nie tylko świat jawi się jako konstrukcja podmiotu – jak to widział transcendentalizm. Sam podmiot – fundament nowożytności – okazuje się bowiem również fikcją, arbitralnym założeniem. Wiedzy pewnej nie można już zdobyć ani o tym, co „wewnątrz” podmiotu, ani tym bardziej – o tym, co jest „rzeczywistością pozapodmiotową”. Dumne konstrukcje *cogito* oraz świata rozpadają się jak okruchy szkła, z których nie można już zlepić żadnej jedności. Podmiotowość i przedmiotowość w Nietzscheańskiej interpretacji przestają być samoistnymi, przeciwstawionymi sobie, biegunami bytu, lecz zostają „wchłonięte” w wir chaosu wiecznego stawania się. Jak podsumowuje to Autor: „byt może być poznawany, ale stawanie się podlega wyłącznie interpretacji. A jeszcze dosadniej: stawanie się i interpretacja to jedna (...) Stąd właśnie uniwersalny charakter interpretacji” (s. 182). Byt odsłania w procesie stawania się-interpretacji swój tekstualny charakter. Z tym, że – w myśl tej wykładni – ten, *kto* czyta ową „księgę świata”, sam nie jest czymś odrębnym od niej, samoistnym – nie jest więc „podmiotową jednością”. Tym, co „różnicuje”, niejako „wyodrębnia” z całości bytu owe mnogie, niesamoistne i „prowizoryczne” podmiotowości, jest wola

mocy. To ona dzieli świat na panujących i zniewolonych, aktywnych i biernych, narzucających własne interpretacje i zmuszonych do ich przyjęcia. Sama wola mocy nie jest jednak „substancją” czy jednością. Jest życiem, czyli wielością sił, konfliktem, zmiennością. Co więcej, nie stanowi ona żadnego „faktu pierwotnego”, „nagiego”, lecz sama jest wyłącznie interpretacją ... wymysłem (?).

W ten oto sposób specyficzne Nietzscheańskie „koło hermeneutyczne” zamyka się – wedle interpretacji M.P. Markowskiego. Nie jesteśmy w stanie wyjść poza tekst buty, gdyż nie jesteśmy ani samoistnym podmiotem, pełnią sensu, Bogiem (który wedle słów Nietzschego „umarł”). Z kolei jednak nie stopiliśmy się całkowicie z chaosem, „anarchią atomów”, brakiem sensu. Oscylując pomiędzy tymi dwoma biegunami odnajdujemy swoje miejsce w interpretowaniu, czyli – jak to nazywa Autor – *perspektywicznej instauracji sensu*.

Część trzecia książki nosi tytuł „O czytaniu” – nawiązujący do rozważań o interpretowaniu tekstu świata. Jej zawartość można by streścić następująco: rzecz o Nietzscheańskiej lekturze. Nietzsche, który zaczynał jako filolog klasyczny, na gruncie swych uniwersyteckich doświadczeń stopniowo wypracowywał własną sztukę czytania. „Co to znaczy jednak «dobrze czytać»? W odniesieniu do postawy czytelnika (...) sztuka interpretacji, oznacza przede wszystkim świadomość, że czytanie nigdy nie jest niewinne, że zawsze w jego tle czają się afekty, skryte interesy lub pragnienia. I wreszcie: oznacza ona świadomość własnej przygodności i historyczności” (s. 286). Lektura i interpretacja ma prowadzić nie tyle do rekonstrukcji tego, „co poeta miał na myśli” – ile raczej ma pobudzać żywioł myśli i skłaniać do tworzenia własnych wykładni świata. Jak przy tym jednak zachować „prawdę tekstu”, jak nie sprzeniewierzyć się zasadom filologicznej rzetelności, która domaga się dokładnej rekonstrukcji sensu źródłowego? Autor wielokrotnie podkreśla istnienie tej aporii w dziele Nietzschego. Bo przecież jak być twórczym i odtwórczym zarazem? Albo jak można twierdzić, że wszystkie interpretacje tekstu świata są równie zasadne, a przy tym utrzymywać, że dopiero własna (Nietzscheańska) jest słuszna i bardziej uzasadniona. Broniąc własnych pozycji, Nietzsche szermuje argumentem „rzetelności” jego interpretacji, tzn. powołuje się na swą wierność tekstowi świata. Jedynie *filozofia afirmująca* przyczynić się może do wzrostu poczucia mocy. A w Nietzscheańskim przytakiwaniu życiu manifestować się ma właśnie wola mocy – gwarancja „rzetelności” jego interpretacji. Z tych przesłanek wywodzi się Nietzscheańska hermeneutyka, czyli genealogia. Powołując

się na Foucaulta Autor pisze, iż „genealogia jest świadomością uwikłania własnej wiedzy w sieć relacji między siłami” (s. 248). Każda z wielu możliwych interpretacji staje się ot stroną w konflikcie ścierających się wykładni. Ponieważ każda interpretacja jest „produktem” pewnej epoki, genealogia – sztuka „dobrego” czytania – sytuuje się na pograniczu filologii i historii.

Część czwarta książki to próba sprowadzenia fenomenów sztuki, cielesności oraz życia do wspólnego tekstualnego mianownika. I tak: sztuka czerpie swój urok z łudzenia nas pozorem, nieprawdą, zmyśleniem. Podobnie rzecz się ma z życiem. Bowiem w myśl Nietzscheańskiej interpretacji warunkiem życia jest zaślepienie, perspektywizm oraz złudzenia co do własnych intencji i możliwości. Jeśli tak, to: „elementarnym żywiołem sztuki jest życie” (s. 329). Artystą nie jest – jak tego chciał Kant – ten, kto bezinteresownie kontempluje piękno, lecz ten, kto angażuje się i tworzy, ten, kto działa. Twórczość to *antidotum* (być może jedynie – jak pisze Autor) przeciwko nihilizmowi i kryzysowi kultury. Jednak Nietzscheański estetyzm nie absolutyzuje idei piękna, nie obiecuje, iż dzięki sztuce dotrzemy do pełni bytu. Sztuka sprzyja swobodnej grze wyobraźni, rozplenia nowe interpretacje i będąc sferą autonomiczną wobec moralności, staje się oazą niewinności. Tak oto sztuka w interpretacji Nietzschego nabiera nowych znaczeń: w swej nieograniczonej produktywności i bezgrzesznym rozpasaniu staje się ona narzędziem destrukcji wykładni moralnej i naukowej. Sztuka, a z nią twórcza filozofia, ma być wierna światu, a więc i ciału, które jest tworem „z tego świata”. Autor próbuje przy tym dowieść, iż w ujęciu Nietzschego cielesność to nie sfera fizjologii, lecz „metafora hermeneutyczna”. „Ciało u Nietzschego spełnia dokładnie tę samą rolę, jaką spełniają w innych kontekstach (...) powierzchni i tekst” (s. 356). Cielesność nie jest – jak twierdzi Autor – czymś danym, lecz fenomenem, który trzeba zinterpretować. Interpretowanie zaś nie jest uzgadnianiem punktów widzenia – lecz przeciwnie, jak samo życie, naznaczone jest wieloznacznością i zmiennością. Dlatego też filozofia Nietzschego jest poszukiwaniem, a raczej ciągłym wypróbowywaniem coraz to nowych możliwości – jest eksperymentowaniem. Ruch, zmiana, niepewność – oto życie, oto sekret interpretacji prowadzącej do wieloznaczności.

Zdaniem Autora, Nietzsche podąża następującą drogą: opis – krytyka – projekt. Wychodząc od wieloznacznego fenomenu świata, którego każdy opis jest już interpretacją, Nietzsche kroczy drogą krytyki i demitologizacji dotychczasowej filozofii, by dojść do własnej mitologii, a raczej

„polimitologii”, która niczego nie rozstrzyga i niczego nie wyjaśnia ostatecznie. Tak oto Nietzsche pozostawia siebie i nas „na progu szaleństwa”.

Podsumowując książkę Michała P. Markowskiego, można powiedzieć, że z pewnością spełnia ona postawione jej na wstępie zadanie prezentacji Nietzscheańskiej hermeneutyki–genealogii w kontekście filozofii interpretacji. Co więcej, Autor niewątpliwie zachowuje „prawdę tekstu” dzieła Nietzschego. Nie zamyka filozofii autora *Wiedzy radosnej* w sztywnych ramach apriorycznej konstrukcji i dopuszcza do głosu wieloznaczność, która przemawia z tekstów Nietzschego.

Szkoda jednak, że nazbyt często M.P. Markowski ukrywa się za plecami znanych autorów i nie pozwala sobie na odwagę wypowiedzenia własnej interpretacji. Wielkie filozoficzne umysły i specjaliści – wbrew prawu do wielogłosu w dyskusji o Nietzschem – zdają się zawsze mieć rację. A przecież sam Autor napisał, iż „Nietzsche czytany przez specjalistów przestaje oddychać górskim powietrzem Sili-Maria” (s. 11).

Wreszcie, kwestią godną polemiki jest wizja ciała jako „metafory hermeneutycznej”, która przy całym swym bogactwie znaczeniowym, niestety, odbiera realności znamię dosłowności, bólu i rozdarcia. Tego „egzystencjalnego” wątku przenikającego książki, notatki i listy Nietzschego najbardziej brakowało mi w zaprezentowanej przez Autora filozofii interpretacji.

